DES VARIATIONS DE LA MORALE

DANS LE GENRE HUMAIN

I

Savoir affirmer où il faut affirmer, nier où il faut nier, et douter où il faut douter, est chose peu commune. C'est un mal assurément que d'affirmer où il faudrait douter, où il faudrait nier. C'est un plus grand mal de nier, de douter même, sans motif légitime. On a besoin de connaître pour agir ; et connaître, n'est-ce pas croire ? Le scepticisme est funeste. Un sceptique absolu, si un pareil prodige ou un pareil monstre pouvait exister, ne vivrait pas. Des philosophes, dans la hauteur sereine de leurs chaires,

Edita doctrina sapientum templa serena,

ont pu se faire honneur de conclure à l'incertitude universelle, parlant, sans certitude d'être, à un auditoire ravi de les entendre et de les applaudir sans être bien assuré ni de les applaudir ni de les entendre, à un auditoire qui peut-être n'était pas : tout se passe alors comme dans ces royaumes du vide où l'on voyait (les voyait-on ?)

L'ombre d'un cocher
Qui, tenant l'ombre d'une brosse,
Nettoyait l'ombre d'un carrosse.

Mais, dès qu'ils descendent de leurs chaires dans la vie, ils oublient ici-bas les belles choses qu'ils ont dites là-haut, et bien leur en prend. Pyrrhon, enseignant, est Pyrrhon, le maître des Pyrrhonniens ; Pyrrhon, vivant, n'est pas un Pyrrhonien, mais un homme. L'astrologue qui

un jour se laissa cheoir
Au fond d'un puits,

ce n'était point par Pyrrhonisme : c'était qu'il ne l'avait pas vu.

Si aussi bien, au lieu d'être un simple astrologue, il eût été Pyrrhon en personne, et qu'il eût vu le puits, il eût cru à ses yeux, au sortir d'un savant enseignement où il eût clairement démontré qu'il n'y fallait pas croire ; après avoir parlé en systématique, il eût agi en homme et doublement : il se fût détourné du précipice, et se fût contredit. Heureux d'être sage au prix d'une inconséquence ! La plupart des hommes sont inconséquents, et n'en sont pas plus sages. Devant cette insolente nécessité d'agir et de vivre qui ne respecte systèmes ni chaires, il n'y a point Pyrrohnisme qui tienne : « la nature soutient la raison impuissante, et l'empêche d'extravaguer jusqu'à ce point. (Pascal). »

Dira-t-on que cette impossibilité même d'être conséquent avec son scepticisme sauve le sceptique ? Dans ses intérêts matériels, peut-être : la vie terrestre, la vie présente, a des exigences qui s'imposent assez impérieusement pour faire taire toute rébellion. Mais il n'en est plus ainsi dès qu'il s'agit de la vie morale. Le doute sur les grandes vérités d'où elle relève la rend, à tout le moins, languissante et molle. Encore, s'il porte sur la divinité, sur la Providence, sur la vie éternelle, est-il compatible, chez quelques âmes d'élite, avec la foi au devoir, et avec la pratique du du bien qu'inspire une telle foi. Mais s'il porte sur le devoir ? Si la distinction du bien et du mal ne paraît fondée que sur des préjugés, fruits d'habitudes séculaires, mais arbitraires en elles-mêmes ? Si la loi morale n'est qu'une chimère : pour les bonnes gens illusion, convention pour les habiles ? Si l'illustre mourant qui, se frappant de sa main, dit : « Vertu, tu n'es qu'un nom ! » ne jette au monde, en ce cri de désespoir, que le cri de la vérité ? Triste vérité pour les malheureux, joyeuse pour les heureux : commode aux vainqueurs, qui ajouteront à la raison du plus fort celle du plus sage ! Il est difficile de sacrifier l'intérêt ou la passion à l'obligation morale quand on croit en Dieu, quand on travaille pour la vie éternelle ; presque impossible quand, sans croire à la vie éternelle, on croit du moins à l'obligation morale : que fera donc celui pour qui elle n'existe pas ? Qui doute de l'existence des corps (en a-t-on sérieusement douté ?) est ramené à la vérité, dans la pratique de la vie, par les besoins, par les plaisirs, par tous les intérêts de la vie ; qui doute du devoir est encore écarté de la vérité, dans la pratique de la vie, par la vie même, dont les besoins, dont les plaisirs, dont tous les intérêts le combattent.

Le scepticisme peut avoir, dans les intelligences diverses, divers points d'appui : le plus solide est, sans contredit, le désaccord des hommes sur les mêmes objets de foi. Rien n'ébranle plus la croyance naturelle qu'on aurait en une vérité, que de voir la diversité des croyances, d'où l'on a peu de peine à conclure qu'il n'y en a pas qui soit véritablement naturelle aux hommes. On doute de la philosophie, parce qu'on voit ou qu'on croit voir plusieurs philosophies, entre lesquelles on se sent incapable de choisir ; et il n'a pas manqué de logiciens avisés, d'habiles raisonneurs, pour faire du scepticisme philosophique établi sur ce motif un argument irréfutable en faveur de la religion. Leur argument a paru si fort, qu'on le leur a pris contre eux-mêmes : comme on doute de la philosophie parce qu'il y en a plusieurs, on doute de la religion pour le même motif.

C'est que l'homme, fait pour vivre en société, ne s'isole pas plus dans sa vie intellectuelle et morale que dans sa vie physique. Il a plus de confiance en autrui qu'en soi-même ; ou plutôt, il ne sépare pas autrui de soi-même, et ne se croit qu'autant qu'il retrouve autrui en soi, ou qu'il se retrouve en autrui,

Quandoquidem sapiunt alieno ex ore, petuntque
Res ex auditis potius, quam sensibus ipsis (Lucr.).

Il en est ainsi pour toute vérité, même sensible. Que d'autres hommes, nos semblables, n'aperçoivent pas avec nous un objet que nous voyons de nos yeux, que nous touchons de nos mains, nous doutons de nos propres mains, de nos propres yeux ; nous soupçonnons quelque hallucination ; nous craignons une maladie, un rêve, un délire. Nous croyons, nous sentons que la vérité est la même pour tous les hommes. Quand c'est le spectacle du désaccord des hommes qui engendre le scepticisme, qu'est-il autre chose qu'un acte de foi en l'humanité, ou en la communauté de la raison ?

Ce désaccord, si fâcheux partout où il se présente, s'est-il également produit dans la détermination des règles de la conduite humaine ? Y aurait-il plusieurs morales, comme on va répétant qu'il y a plusieurs philosophies, plusieurs religions ? La chose, il faut en convenir, serait grave. Sans doute, c'est de mes yeux que je vois, de mes oreilles que j'entends, et je n'ai pas besoin, pour être assuré de l'orage qui éclate au-dessus de ma tête, d'un autre témoignage que le leur. Il me suffit aussi, pour être

assuré que je dois souffrir plutôt que de nuire à personne, que ma conscience me le dise. Mais comment, si nous sommes plusieurs présents dans le même temps et dans le même lieu, puis-je être le seul à voir, à entendre l'orage ? Comment la conscience de l'humanité tout entière pourrait-elle n'être pas d'accord avec la mienne dans la déclaration d'un devoir ? Certes, il me serait malaisé de n'être point profondément troublé, s'il y avait désaccord entre le genre humain et moi. Mais non, la raison est une ; et le désaccord qu'on accuse n'est qu'une vaine apparence, à laquelle il ne faut pas se laisser surprendre.

A ne considérer que la surface, rien de plus différent, chez les différents peuples de la terre, que les mœurs, les habitudes, les règles de conduite, les maximes de sagesse ; rien de plus différent que les lois mêmes ; et rien de plus différent aussi que les théories, soit religieuses, soit philosophiques, que les conceptions qu'on a eues des principes du devoir, de la science du bien. Autant d'âges de la civilisation humaine, autant de morales. Mais cette diversité qui éclate à la surface couvre une profonde unité. Toutes ces morales ne sont que des formes diverses, ou des applications diverses, ou des degrés de développement divers, d'une morale universelle. La retrouver sous tant de mœurs si variées, sous tant de lois si opposées, sous tant de systèmes qui se combattent, la dégager du milieu de tant de formes qui l'enveloppent et la déguisent, la reconnaître derrière tant de masques ; rendre compte des points de son développement où elle s'arrête, des déviations où elle s'égare, des contrariétés où elle semble se diviser contre elle-même et périr, la rétablir enfin dans sa vérité, dans sa pureté, la restituer à elle-même : quelle tâche offrirait plus d'intérêt, quelle œuvre serait plus instructive ?

Nous ne prétendons pas remplir ici cette tâche, accomplir cette œuvre. Nous voudrions indiquer d'un trait rapide comment elle doit être conçue, comment il serait possible à un plus habile, ou mieux préparé, de la mener à bonne fin.

II

Diversité de mœurs, diversité de lois, diversité de systèmes et d'écoles, tout semble d'abord se réunir contre la prétention ou la

chimère d'une morale qui serait universelle parce qu'elle serait naturelle. « Ils sont plaisants, dit Montaigne, quand, pour donner » quelque certitude aux lois, ils disent qu'il y en a aucunes fermes, perpétuelles et immuables, qu'ils nomment naturelles, » qui sont empreintes en l'humain genre par la condition de » leur propre essence ; et de celles-là, qui en fait le nombre de » trois, qui de quatre, qui plus, qui moins : signe que c'est une » marque aussi douteuse que le reste. »

Voilà l'objection. Établissons-la dans toute sa portée, dans toute sa force.

Jusqu'où s'est étendue la diversité des mœurs ? Jusqu'à la contrariété ; et non pas seulement sur quelques points, mais sur tous les points. Il n'est pas une habitude réputée vertu chez quelque peuple, qui chez quelque autre n'ait été réputée vice. « Plaisante justice, qu'une rivière ou une montagne borne ! » s'écrie Pascal ; et Montaigne, dont il s'est inspiré : « Quelle bonté est-ce, que je » voyais hier en crédit, et demain ne l'être plus ; et que le trajet » d'une rivière fait crime ? Quelle vérité est-ce que ces montagnes bornent, mensonge au monde qui se tient au-delà ? »

Que se doit l'homme à lui-même ? De s'instruire, de fortifier son intelligence, d'éviter l'ignorance, qui en est le néant, et l'erreur, qui en est la mort ? De suspendre et d'attendre, mais en cherchant à connaître ; de se réserver, de douter, tant que la clarté de la vérité ne luit pas encore à ses yeux ? De croître en science ; mais de croître surtout en puissance, en droiture et en élévation de raison ? — L'esprit *positif* des Romains n'avait que dédain pour les hautes spéculations de la pensée, et pour les paresseux qui se livraient à cette œuvre inutile il n'avait qu'un blâme superbe. L'esprit *positif* ne s'est pas confiné dans Rome, et un blâme tout semblable poursuit, en bien des pays, la paresse du travail philosophique. Il en est d'autres où c'est, au contraire, à la vie contemplative qu'appartient l'estime, tandis que la vie active est peu prisée, lot misérable des pauvres, des humbles, des inférieurs. — Ailleurs, la recherche de la vérité est proscrite comme une révolte de l'orgueil contre la foi, et l'effort pour comprendre comme un crime de lèse-divinité : on impose l'obligation morale de croire sur parole, sans preuve ou avant la preuve ; on interdit le doute, même provisoire, hypothétique, purement scientifique ; on interdit surtout l'enquête sur les mystères, et le monde est plein de pieuses gens qui ne regardent qu'avec une véritable

BIBLIOTHÈQUE NATIONALE IMPRIMÉS R.F.

épouvante ces rebelles, ces hérétiques, ces enfants de Satan, ces êtres qui pensent, qui raisonnent, qui ne s'en rapportent pas à la parole dominatrice !

L'homme se doit-il d'exercer sur ses propres inclinations l'empire du maître, de les gouverner, de les diriger, de les régler sans les détruire, de faire effort pour amoindrir en lui-même les basses et pour y accroître, par tous les moyens dont il dispose, par les pénétrantes influences de la musique, de la peinture, de la poésie, de l'art, celles qui, hautes et généreuses, le portent vers l'idéal ? — Ici, on lâche la bride aux passions; là, on se travaille pour les étouffer, et comme pour se mutiler soi-même. On estime les natures passionnnées, ardentes, puissantes ; on estime les apathiques, ou ceux qui se sont rendus tels : on a du respect, on a de l'admiration, pour les eunuques. Plusieurs sociétés ont vu dans les artistes des prêtres de l'idéal, dans les poètes des prophètes, des révélateurs, des favoris du Ciel qui les inspire ; d'autres les excommunient du même anathème dont ils poursuivent Satan, ses pompes et ses œuvres, et je ne sais si la sainte horreur de tels sectaires bien connus, puritains, calvinistes, jansénistes, n'a pas été plus impitoyable encore pour l'art que pour la science. Ceux-ci ont admis la science en quelque mesure, bien que Pascal se soit amèrement reproché, comme des péchés graves, les études scientifiques de sa vie mondaine. Passe encore pour certaines sciences ; mais l'art ! C'est l'abomination de la désolation, et la voûte du temple s'écroulera sur nos têtes. D'autres, enfin, ne voient dans l'art qu'un plaisir, et dans les artistes que des hommes occupés à charmer l'oisiveté de leurs semblables. Le plaisir même, il en est qui, sans le louer ni le blâmer, l'admettent comme une chose naturelle, légitime en soi : commode théorie, que la pratique d'un grand nombre de nations a poussée aussi loin que les dépravations de l'imagination humaine le peut concevoir ; il en est qui le repoussent comme illégitime et coupable en soi, et qui font précisément consister le péché dans le plaisir. Sobriété, chasteté, tempérance : là, c'est prudence et modération qu'on entend sous ces mots ; ici c'est abstinence, c'est continence absolue.

L'homme se doit-il de soutenir sa dignité d'être libre ? On estime une fierté virile ; mais on estime l'humilité, la soumission, la résignation passive, l'esprit d'obéissance, et jusqu'au servilisme politique, suite d'un servilisme religieux qui, pour certaines gens,

est l'idéal même de la vertu. Suivant l'éducation qu'on a reçue, savoir être libre est la propre marque ou d'une grande âme ou d'une âme orgueilleuse ; cesser d'être libre, c'est, au jugement des uns, dégrader l'humanité en soi, descendre du rang de personne à celui de chose ; c'est, au jugement des autres, s'élever à la perfection de l'abnégation chrétienne. Qui se livre à une autorité « comme un bâton aux mains d'un vieillard, » par ce même acte par lequel il s'engage à l'obéissance absolue non plus d'un homme mais d'un « cadavre » (*perinde ac cadaver*), excite en des cœurs différents, également sincères, des sentiments tout contraires de réprobation ou de vénération.

L'homme se doit-il de conserver, de développer, d'orner et de parer son corps, d'entretenir et d'embellir cette demeure ou plutôt ce temple de son âme ? De croître en force et en grâce comme en sagesse ? — Les cyniques se firent une vertu, et on leur fit une vertu, de vivre nus, sales et grossiers ; les Spartiates mirent leur gloire dans une rudesse qui ne nous paraîtrait guère moins repoussante ; et combien de chrétiens, combien de boudhistes, ont été vénérés pour la courageuse pratique d'étranges macérations, de mortifications inouïes ! En d'autres sociétés, l'admiration s'est portée sur ceux qui étaient capables de vider d'un seul trait les plus amples coupes, et la puissance de boire a été, comme la bravoure dans les combats, un titre d'honneur.

Le travail fut longtemps méprisé ; on commence à l'honorer aujourd'hui. Point n'est besoin d'aller bien loin ni de remonter bien haut pour voir la vie oisive tenue en singulière estime : c'était vivre noblement que vivre sans rien faire. L'oisiveté, cette mère de toute frivolité comme de tout vice, fut une noblesse. De nos jours même, où du moins l'on tient quelque compte d'une vie occupée, quels sont ceux qui infligent à la vie oisive la mésestime qu'elle mérite ? Elle trône dans les salons ; elle jouit de la considération publique ; les égards, les respects, les saluts dus au travail utile vont, se trompant d'adresse, à la fainéantise riche, qui les prend pour siens, et en triomphe.

Le suicide est, pour beaucoup, le plus affreux des crimes, le seul qui, quand il réussit, ne laissant pas de place au repentir, échappe à la divine miséricorde. Les parricides ont encore, après la juste peine qui les a retranchés du nombre des vivants, les prières de l'Eglise, avec une sépulture chrétienne : l'Eglise refuse un peu de terre, l'Eglise refuse ses prières à ceux à qui Dieu

même ne peut plus, le voulût-il, accorder le pardon, aux suicidés. Leur crime est le seul qui soit irrémissible ; si bien que, il y a quelques années, un insensé, voulant, sans se tuer, rejeter le fardeau d'une vie dont il était las, n'imagina rien de mieux que de se faire assassin, dans l'espérance d'une condamnation à mort : celui qui, au sortir d'un théâtre, à Lyon, frappa d'un poignard dans la foule une victime qu'il ne connaissait point, cherchait, par l'acte monstrueux qu'il commettait, une manière de mourir lui-même, criminel, mais absous, assassin, mais non suicidé! Tant la mort volontaire inspire l'horreur. Elle inspira, autrefois, l'admiration : l'histoire est remplie de suicides illustres, de grands hommes qu'a faits grands précisément ce meurtre de soi, si abominable à d'autres yeux. Mais, chez nous-mêmes, le monde n'inflige-t-il pas la honte aux malheureux qui, contraints par des circonstances fatales à choisir entre la vie avec le déshonneur et la mort volontaire, ont reculé devant le crime de la mort volontaire ou devant la crainte de la mort, et, soit manque de courage, soit force d'une âme inaccessible au désespoir comme à la gloire humaine, ont préféré vivre ? Les anciens, les stoïciens surtout, furent moins tragiques : ils considérèrent la vie comme une propriété dont on peut disposer à son gré, dont on use tant qu'elle plaît, dont on se défait dès qu'on en est las. *Placet? Vive. Non placet ? Licet eo reverti, unde venisti* (Sén.). Le corps n'est-il point le serviteur de l'âme ? et depuis quand est-il défendu de renvoyer un serviteur importun? Ou depuis quand n'est-il plus permis de sortir de table, sitôt qu'on a assez mangé ?

Cur non ut plenus vitæ conviva recedis (Lucr.)?

III

Que l'on parcoure tous les devoirs dont l'ensemble constitue ce qu'on nomme aujourd'hui la morale individuelle, je doute que l'on en rencontre un seul qui n'ait été nié par des sociétés entières, qui n'ait été violé avec l'approbation, quelquefois avec l'admiration publique. Toutes ces divergences dont la pratique des peuples, dont les mœurs des nations offrent le spectacle funeste, ne prouveraient rien si elles se bornaient à la pratique, aux mœurs : que conclure contre la morale de la conduite des vicieux?

Mais c'est de la conduite des gens vertueux, c'est de mœurs approuvées, c'est d'une pratique de sagesse qu'il s'agit ; et voilà ce qui rend si funeste le spectacle de telles divergences.

Ce sera pis, si de la morale individuelle nous nous retournons vers la morale sociale. Il semble que celle-ci soit plus sacrée encore. Que de gens n'en reconnaissent point d'autre ! Que de gens qui ne croient pas se rien devoir à eux-mêmes, mais croient devoir à autrui ! qui s'estiment gens de bien et honnêtes s'ils ne font de tort à personne, de quelque manière qu'ils se comportent pour leur propre compte, dans quelque sens qu'ils gouvernent leur vie privée ! Trouverons-nous enfin, sur la règle qui doit présider aux relations des hommes, cet accord vainement cherché dans leurs mœurs particulières ? Nous ne le trouverons pas. Le même désaccord attristera nos yeux : d'autant plus triste en effet, d'autant plus grave, que, les relations des hommes entre eux étant la matière même des lois, la divergence des lois s'ajoutera, comme pour le consacrer et la rendre à jamais irrémédiable, à celle des mœurs.

Considérons donc l'homme dans l'humanité. Entendez-vous retentir d'âge en âge ces grands commandements, sortis moins encore de la conscience que du cœur de l'homme ? Tu ne tueras pas. Tu ne déroberas pas. Tu ne te vengeras pas. Tu ne te feras pas justice à toi-même. Tu aimeras ton prochain comme toi-même. Ne fais point à autrui ce que tu ne voudrais point qu'on te fît à toi-même. Fais à autrui ce que tu voudrais qu'on te fît à toi-même. Respecte la personne, la réputation, l'honneur, la propriété, respecte la liberté d'autrui. Respecte le droit.

Le droit ! Ah ! Les mœurs qui jusqu'ici ont prévalu, les lois qui ont régné dans les sociétés, l'ont-elles consacré, ont-elles su même le reconnaître ?

Le droit ? — Laissons les anthropophages, laissons ces sauvages, qui cependant furent des hommes. Mais l'esclavage, mais la traite des nègres, mais la guerre, mais les persécutions religieuses, mais..... Qui se flatterait d'épuiser la sombre nomenclature des attentats que consacrent les mœurs, que permettent, que commandent les lois, contre le droit d'autrui, contre ce droit qu'il leur appartient de définir et de défendre ?

Tu ne tueras point ? On tue ses ennemis. On les tue au nom de la patrie, pour la protéger contre leur agression, et c'est légitime défense ; ou pour l'agrandir à leur dépens, pour leur

imposer un joug, pour s'emparer de leur territoire : et la gloire n'est pas moindre, et les lois ne sont pas moins complices de l'homicide, dans cette sorte de vol à main armée qu'on nomme conquête, ou dans ces batailles que sanctifie, en les rendant nécessaires, un trop juste motif. « Le tigre déchire sa proie, et « dort ; l'homme devient homicide, et veille », a dit Chateaubriand. Il devait dire : le tigre ne déchire pas le tigre ; mais l'homme déchire l'homme, et dort, dans son triomphe, le sommeil du juste ! De quelle nature, en vérité, sont les rapports des peuples ? Ces peuples sont-ils peuples d'hommes, ou peuples de bêtes féroces ? Et de combien de brigandages se compose la gloire des plus fières nations ! Toutes se sont admirées dans leur gloire, et il n'est point de victoire, même sur le droit foulé aux pieds, même sur la justice conspuée, même sur le ciel outragé, qui n'ait été célébrée par un cantique d'actions de grâces.

Encore si l'on ne tuait que ses ennemis ! Mais on tue ses compatriotes, ses concitoyens. On tue pour la protection d'une fabrication dite nationale, d'un commerce, d'un titre, d'un rang, d'un droit fictif, d'une classe d'hommes, d'un homme qu'on favorise par un privilége qui va jusqu'à lui subordonner la vie d'autrui : et la loi ici n'est plus seulement complice de l'homicide, la loi en est l'auteur. On tue, et avec un raffinement de tortures, les malheureux qui ne partagent pas une croyance. On tue pour venger une insulte, pour punir une atteinte à l'honneur. On tue, pour imprimer la terreur en l'âme de ceux qui tuent, et pour apprendre ou rappeler aux autres le grand commandement : Tu ne tueras pas !

Les lois ont diversement permis, ou même diversement ordonné, et les mœurs ont diversement approuvé, ces diverses formes d'homicide. La torture a été établie, puis abolie. La peine de mort a été établie, elle est abolie chez quelques peuples : chez nous, la peine de mort en matière politique. Le duel a été établi, sous le nom de *jugement de Dieu* ; nos lois civiles, aujourd'hui, l'interdisent mollement, et nos lois militaires ne le condamnent pas encore. *Dent pour dent, œil pour œil*, disait l'ancienne justice, celle surtout que l'on se rendait à soi-même ; et il y a encore des populations qui considèrent la vengeance comme un devoir étroit et sacré : la *Colomba* de Mérimée n'est point une fable. Le tyrannicide a eu ses apologistes, et les tyrannicides leurs admirateurs. Judith est une des héroïnes de la tradition ou de la légende sacrée. Quel catholique, dans les siècles passés,

ne se fût fait un mérite devant Dieu de l'extermination des protestants ; ou quel protestant, de l'extermination des catholiques ? Qui ne connaît les *autos de fé*, ces *actes de foi* qui étaient des bûchers, dans la catholique Espagne ? Qui ne connaît l'inquisition ? Mais la révocation de l'édit de Nantes fut hautement approuvée de Bossuet et des évêques du XVII^e^ siècle ; mais la nouvelle du massacre de la Saint-Barthélemy fut accueillie du Pape avec des transports de joie ; mais il n'y a point de religion dont l'histoire ne soit l'histoire d'un fanatisme ; mais le paganisme eut ses fanatiques, et Socrate fut condamné à boire la ciguë ! Il y a eu aussi des lois de tolérance. Il y a aussi aujourd'hui, en certains pays (ce qui vaut mieux), des lois de liberté. La liberté de l'industrie, celle du commerce, mille autres, sont-elles de droit naturel ? Qu'en dit la morale ? Qu'en disent les lois ? Elles ont beaucoup varié dans leurs réponses à ces peu discrètes questions : les unes, favorables au libre-échange ; d'autres, protectrices et prohibitrices, créent des contrebandiers, qui se font tuer et qui tuent. Toutes lois sur toutes sortes de matières, toutes discordantes et mal sûres d'elles-mêmes, et qui toutes se sont exécutées avec l'autorité de la certitude morale, soit en respectant la vie, soit, pour peu qu'elles l'aient rencontré sur leur passage, au prix de la vie. Ne faut-il point que force reste à la loi ? Toutes ont prévalu, au besoin, contre le commandement qui dit : Tu ne tueras pas !

Tu ne déroberas pas ? Ne parlons plus de ces conquêtes illégitimes, aussi odieuses que glorieuses, et qui ne sont que de formidables vols. Mais le larcin était permis à Sparte, et, s'il était habile, honoré. Des populations entières ont ignoré la propriété. D'autres l'ont réglée à leur fantaisie, ce qui est encore la méconnaître. En certains pays, l'Etat a été le propriétaire des biens-fonds, qui ont été affermés à des particuliers. Louis XIV déclare en son testament que la propriété des biens de tous les sujets est au roi : c'est la doctrine de l'ancien régime. Ici la loi dispose des biens d'un homme après sa mort, et les divise en parts égales entre ses enfants, ou entre les héritiers qu'elle-même institue, sans lui permettre de faire à l'un d'eux un autre avantage que celui qu'elle fixe elle-même : elle va jusqu'à déterminer le mode du partage : ce ne sera pas une valeur égale à chacun, ce sera une part égale de toutes les natures de biens ; ailleurs, elle croirait attenter à la propriété en limitant la liberté testamentaire. Elle

a tour à tour, suivant les temps et les lieux, admis et repoussé les propriétés de main-morte. Elle a prescrit, dans sa pénalité, des confiscations; puis, les a proscrites. Elle a autorisé des banqueroutes publiques, des fabrications de fausses monnaies, des réquisitions et des pillages pour besoins de guerre ou autres, des fixations de prix de marchandises au préjudice soit des vendeurs, soit des acheteurs, etc.; et, les temps ayant changé, elle a condamné tout ce qu'elle avait fait. Elle en a usé avec la propriété comme avec la vie humaine, se contredisant à chaque changement de latitude ou de saison.

Qnelle sera donc la morale sociale, si on l'étudie dans l'histoire ? Quand Voltaire ouvrait sa *Henriade* par ces deux vers :

> Je chante le héros qui régna sur la France
> Et par droit de conquête et par droit de naissance,

se doutait-il, le redoutable novateur, qu'il écrivait une vieillerie ? Aujourd'hui, le droit de naissance est contesté, le droit de conquête est nié.

Peut-être, si, au lieu de considérer l'homme en société, nous le considérons dans ce qui est le fondement de la société, dans la famille, marcherons-nous sur un terrain plus ferme : nous trouverons sans doute ici des mœurs plus constantes, des lois moins acharnées à se contredire, à se combattre les unes les autres ? Notre espérance va être frustrée. Rien de plus variable, dans les lois comme dans les mœurs, que les rapports de l'homme et de la femme. Qu'il me suffise de rappeler, et la communauté des femmes, comme à Sparte, et la polygamie, comme en Orient, et ces introductions légitimes de la vassale, de la servante, dans la couche du maître, et ces prostitutions conformes à d'étranges lois, et ces unions entre frère et sœur, qui furent saintes, et qu'on abhorre. Le divorce a été accordé, puis retiré. Il y a des pays, tels que la Moldavie, où l'on peut divorcer jusqu'à cinq fois ; il y en a où il a été défendu aux veuves de survivre à leurs époux: parler des veuves du Malabar est un vieux lieu-commun. La loi détermine diversement les conditions du mariage: il y avait trois sortes de mariage chez les seuls Romains; ailleurs, elle ne s'en est pas même occupée, elle a laissé à l'Eglise tout le soin d'un acte si grave. Elle détermine diversement les droits des époux, allant de la puissance absolue du mari sur la femme, à la presque égalité des deux. Elle détermine diversement les droits et les obli-

gations des parents, allant du droit de vie et de mort que, chez les premiers Romains, elle accordait au père sur ses enfants, à l'obligation qu'elle lui impose chez nous de les nourrir, de les entretenir, de les établir, de les instruire. Elle détermine diversement les droits des enfants : pour les enfants naturels, par exemple, la recherche de la paternité a été interdite, après avoir été admise ; et ce qu'ils doivent aux auteurs de leur être : on ne saurait dire qu'elle se soit tenue invariable depuis le temps de ces barbares qui tuaient leurs pères, pour leur épargner les infirmités de la vieillesse, et les mangeaient, pour les ensevelir en un tombeau digne d'eux.

L'homme n'a pas moins varié dans sa façon d'entendre et de pratiquer ses devoirs envers la nature, ses devoirs envers Dieu. Les Hindous se font un crime de toucher à rien de ce qui a eu vie ; à plus forte raison, de maltraiter une créature vivante. Ailleurs, on s'est fait un jeu cruel de détruire pour le plaisir de détruire, pour l'égoïste joie d'exercer une maîtrise, et la poursuite peu périlleuse d'inoffensives bêtes fut, dans un temps, privilège de grand seigneur ; on a dit : le noble plaisir, le royal plaisir de la chasse. Il existe aujourd'hui une société protectrice des animaux, et une loi contre ceux qu'on pourrait appeler des malfaiteurs d'animaux.

Mais c'est la morale religieuse dont la pratique a donné lieu aux plus bizarres coutumes, aux plus étonnantes en même temps qu'aux plus contradictoires lois. On a cru honorer Dieu, ici, par le culte de Priape, par des prostitutions, par l'exaltation de la chair, là, par la mortification de la chair ; et les uns, dans leurs processions, ont porté le phallus, comme d'autres la croix. On a cru plaire à Dieu par des sacrifices humains ; et les adorateurs de celui qui a dit : « Tu aimeras ton prochain comme toi-même », n'ont-ils pas fait succéder à ces horribles immolations des exterminations d'infidèles, et remplacé les mannequins d'osier par des bûchers dressés pour des hérétiques ou pour des juifs ?

IV

Ce serait une longue histoire que celle qui se proposerait de raconter les coutumes et les extravagances religieuses des nations. Mais ce serait une longue histoire que celle qui se proposerait de

raconter, sur tous les points de la morale, les variations des lois et des mœurs. Contentons-nous d'en avoir tracé un rapide tableau. Aussi bien, ce n'est pas le détail curieux qui nous intéresse : c'est le fait de l'immense désaccord, poussé jusqu'à la contrariété la plus manifeste, de tant de mœurs, de tant de lois, et entre elles et avec ce qu'enseigne la morale. La morale est-elle donc une vaine convention, une piperie à prendre les gens vertueux, dupes des coquins ? C'est pour consoler, sans doute, ces impuissants, qu'on les appelle vertueux, et les autres, coquins : mais ils n'ont que l'ombre, les autres ont la proie. — Entrons dans les écoles, interrogeons les maîtres : nous allons tenir enfin, avec l'unité, la vérité.

La vérité ? Peut-être y a-t-il une école qui la possède, mais laquelle ? Car ce qui manque ici encore, c'est l'unité. Les écoles se divisent et se contredisent et se combattent plus que les lois, plus que les mœurs.

Plusieurs proclament qu'il n'y a pas de bien ni de mal, que la morale est une convention, nécessaire peut-être dans une société, utile à ceux qui n'ont point la force de s'en affranchir, et faite pour les faibles, non pour les puissants. C'est ce que soutenaient les sophistes : il faut lire dans Platon l'exposition de leur doctrine ; il faut voir surtout, comme dans son *Gorgias*, il en réfute l'expression qui sort éloquente et hardie de la bouche de Calliclès. Leur doctrine fut plus tard celle de Hobbes, qui fonde la société sur la nécessité pour l'homme de se défendre contre l'homme, *homo homini lupus* : d'où la nécessité de l'autorité du roi, d'où les lois, et toutes les conventions de la morale. Elle est logiquement celle de tout sensualiste, de tout négateur de l'innéité des idées et des principes de la raison pure, connue aussi de tout négateur du libre-arbitre.

Platon, à la suite de Socrate, la combat, lui oppose une idée absolue du bien, qu'il place au faîte de la hiérarchie des idées, et dont il fait l'essence première de l'être, la substance de Dieu : il propose à l'homme l'imitation de Dieu ; il compte quatre formes du bien : la sagesse, la force, la tempérance, et la justice, vertu suprême qui est pour lui l'harmonie des trois autres ; il estime, avec Socrate, que le savoir c'est le vouloir, et voit dans la science la condition déterminante de la vertu. — Aristote met la vertu dans un juste milieu entre les deux extrêmes. — Epicure la met dans la recherche du bonheur par un sage gouvernement de la

vie : le bien, selon lui, est de suivre la nature, faite pour la jouissance, pour la volupté, pour le plaisir.—Son système révolte, et le stoïcisme met le bien dans la répression des passions, dans la négation du mal de la douleur ; il ne distingue pas entre un mal et un mal : tout mal est mal : c'est un absolu, qui ne comporte pas de degrés. Le bien n'est pas moins, pour lui, de suivre la nature ; mais la raison constituant le propre de la nature humaine, dont elle est le trait distinctif, c'est suivre la nature, quand on est homme, qu'étouffer la sensibilité pour ne s'attacher qu'à la raison : qui le fera sera vertueux, et, délivré de cette sensibilité qui le trouble, sera heureux.— Les Alexandrins reviennent au système Platonicien de l'imitation de Dieu, qu'ils exagèrent et poussent jusqu'à l'union ou plutôt l'identification avec Dieu. Ce sont des mystiques.

D'autres mystiques font de la pure et arbitraire volonté de Dieu le principe du bien en soi, et de l'obéissance à Dieu en vue du salut le principe du bien pour l'homme. Déjà Platon, dans l'Eutyphron, les avait réfutés ; mais, armés d'une religion plus sainte, ils reparaissent avec plus d'honneur. — D'autres remplacent l'obéissance à Dieu en vue du salut par l'amour de Dieu. D'autres s'en tiennent à l'amour du bien, à l'inspiration de cet « instinct divin, » de cette « immortelle et céleste voix (J.-J. » Rousseau) », qu'ils nomment la conscience, sorte d'oracle infaillible qu'il suffit d'écouter pour être assuré de ce qu'il faut faire. D'autres choisissent un de nos sentiments pour lui rapporter et lui subordonner toute notre conduite : ce sera, par exemple, la sympathie. D'autres se retournent vers la recherche du bonheur, essaient de ramener encore l'honnête à l'utile, mais un utile raffiné, l'intérêt bien entendu, ou même l'intérêt général. D'autres ignorent le bien, si à ceux-ci la constitution civile, à ceux-là l'éducation, à un plus grand nombre la révélation, ne le fait connaître ; ils mettent la morale sous la dépendance qui d'une habitude, qui de l'Etat, qui de la foi. Il en est qui la mettent sous la dépendance de la métaphysique, et en font le corollaire obligé d'un système de philosophie.

Kant, à l'inverse, en tire une philosophie. Il fonde la morale sur ce qu'il nomme la *raison pratique*, sur la notion pure de principes qui s'imposent à la volonté comme lois absolues de toute volonté raisonnable. La loi morale exige la réalité objective du libre-arbitre, comme condition nécessaire de l'accomplissement du devoir. Elle commande le désintéressement ; elle exclut toute

considération de jouissance, présente ou future ; elle va quelquefois jusqu'à demander le sacrifice du bonheur. Mais elle rend digne du bonheur celui qui la pratique. D'où il suit que, dans un ordre de choses conforme à la raison, il faut que l'homme entre en participation du bonheur dont il est digne, dans la mesure même où il en est digne. Le souverain bien consiste, aux yeux de Kaut, dans cet accord du bien avec le bonheur, comme de l'antécédent avec ce qui en est la conséquence juste, la suite rationnelle et moralement nécessaire à ce titre. Un temps fini ne suffit pas à la perfection morale, pour laquelle nous sommes faits : elle suppose un progrès à l'infini, et, dans l'existence de la personne morale, une durée à l'infini : d'où suit l'immortalité de l'âme. Mais cette perfection fût-elle atteinte, ce n'est encore qu'un élément du souverain bien : reste l'harmonie de la vertu et du bonheur, qui requiert, pour être réalisée, l'existence d'une justice toute puissante et toute sage, l'existence de ce Dieu qu'affirme l'universelle foi.

Kaut ne tire donc pas la morale d'une philosophie ou d'un dogme ; c'est le dogme, au contraire, c'est la philosophie qu'il tire de la morale. L'indépendance de la morale, à titre de science qui, si elle suppose une connaissance préalable de la nature humaine, n'en suppose aucune de la nature divine, semblait acquise. La plupart des philosophes l'avaient acceptée, et appuyé leur théologie sur la morale même ; les théologiens ont réclamé.

La morale, chez Kaut, ne suppose aucune connaissance préalable, ni de Dieu, ni de l'homme : tout s'y déduit de l'idée du bien. Cette idée, analysée, donne le libre-arbitre, l'âme immortelle, Dieu. Mais, qu'est-ce que le bien ? « Agis toujours de telle sorte, dit Kaut, que la formule de ta « volonté puisse revêtir la forme « d'un principe de législation universelle. » Et qu'est-ce qui sera principe de législation universelle ? Ce qui est d'intérêt universel, dit l'un ; Jouffroy dit : c'est la fin de l'être. « L'accomplisse-« ment de sa destinée, voilà tout ce qu'il y a d'absolument bon « pour un être ; les actions qu'il fait, et celles que les autres font, « les choses, de quelque nature qu'elles soient, ne sont bonnes » ou mauvaises pour lui que par leur concours ou leur opposi-« tion avec ce qui, seul, est absolument et vraiment bon pour « lui .. Tout ce qu'on peut dire du bien pour un être, c'est « qu'il est l'accomplissement de sa destinée ; tout ce qu'on peut « dire du bien en soi, c'est qu'il est l'accomplissement des des-

« tinées de tous les êtres. — Or, qu'est-ce que l'accomplisse-
» ment de toutes les destinées particulières ? C'est l'ordre uni-
» versel (Jouffroy) » — D'où la nécessité de connaître la nature humaine pour constituer la morale humaine, indépendante de la théologie, mais non point de la psychologie.

La morale, induite de la psychologie pour ses applications en même temps que, dans son principe, elle est fondée sur l'idée pure du bien, donne lieu à des conséquences théologiques et métaphysiques. Plusieurs les rejettent sur ce motif, que l'attente d'une sanction de la loi morale altère le caractère essentiellement désintéressé de la vertu, et ramène, disent-ils, la morale du devoir à n'être plus qu'une forme, supérieure sans doute, mais une forme de la morale de l'intérêt.

Le débat roule aujourd'hui, parmi les moralistes, sur ces trois points : l'indépendance de la morale, la sanction de la loi morale, et la nature du bien.

V

Avons-nous résumé l'histoire de la philosophie morale ? Mais avons-nous résumé celle des lois, celle des mœurs ? Non. Nous posons une objection contre la morale, tirée de ce que l'universalité manque à ses principes : l'objection paraîtra d'autant plus forte, qu'elle aura eu l'air de s'appuyer sur l'histoire, et qu'elle ne sera ici ni une histoire ni une philosophie. Produire un pêle-mêle, un tumulte, le spectacle d'une lutte d'où ne jaillit que la poussière qui aveugle, un amas de toutes sortes d'éléments pris au hasard : est-ce là s'appuyer sur l'histoire ? Et éviter de distinguer entre les principes et leurs applications, est-ce là faire œuvre de philosophie ? Mais cette histoire et cette philosophie, si elles étaient faites, donneraient tout à l'objection et la réduiraient à néant.

Une histoire des mœurs les suivrait, comme pas à pas, de peuple à peuple, et d'âge en âge ; elle en étudierait les phases, elle déterminerait le sens de leurs changements, et les montrerait s'avançant dans une direction, allant vers un but, tendant à une forme, le bien : c'est dans leur progrès qu'elle retrouverait l'unité, c'est dans la loi de leur marche, c'est dans leur effort pour la réalisation d'une conception supérieure, d'un idéal. Il y a une vie de

l'enfance, une vie de la jeunesse, une vie de la maturité; et il y a des nations qui sont encore dans l'enfance, pendant que d'autres sont encore dans la jeunesse, d'autres dans la maturité. La différence de leurs coutumes ne saurait étonner : le merveilleux serait qu'elles ne différassent pas.

Une histoire des lois, les suivant avec le même soin, montrerait le même progrès, et plus visible encore. La marche n'en est-elle pas manifeste, de la guerre à la paix, de l'esclavage à la liberté, du privilége à l'égalité, de la dictature à la justice ? Quelqu'un a-t-il jamais dit que la haine mutuelle vaut mieux que l'amour mutuel, ou que des lois de haine sont meilleures que des lois d'amour ? Y a-t-il désaccord sur le but où il faut tendre ? Ce but n'est-il point le règne de la liberté, le respect du droit ? Et n'est-ce point là le bien ?

Ce progrès, qui serait si visible dans une histoire des mœurs, dans une histoire des lois, le serait plus encore dans une histoire des écoles philosophiques.

Mettons à part les négateurs de la morale : il est clair qu'il n'y a pas d'accord à chercher entre eux et les autres; et je ne soupçonne point les sceptiques de fonder leur pyrrhonisme sur la contradiction qui existe entre ceux qui affirment et ceux qui nient, mais sur la contradiction qu'ils voient ou qu'ils croient voir entre ceux qui affirment. Y a-t-il un bien ? Et quelle est la nature du bien ? Laissons donc ceux qui se refusent à reconnaître qu'il y ait un bien, et voyons si les divergences qui se sont produites sur la nature du bien sont des contradictions, ou des vues partielles qui, se complétant les unes les autres, n'auraient de contradictoire que ce qu'elles auraient d'exclusif.

La science, dont Platon fait dépendre la conduite, peut ne pas suffire; suivra-t-il de cette insuffisance que la connaissance du bien ne doive pas en précéder la pratique? — Le bien peut, comme le veut Aristote, être un milieu entre deux extrêmes, sans être cela par essence. — Pour les Stoïciens comme pour les Epicuriens, le bien est de suivre la nature, que ceux-ci font consister dans la sensibilité, ceux-là, dans la raison ; ne se peut-il qu'elle soit sensibilité subordonnée à la raison, et le bien, le bonheur comme suite légitime de la vertu ? Kant a vu cet accord ; Jouffroy également, et de plus il détermine comme eux le bien d'un être par la nature de cet être. — D'autres le mettent dans l'imitation de Dieu: c'est le mettre dans la volonté de la perfection ; d'autres,

dans l'union avec Dieu : c'est le mettre dans la possession de la perfection. Sont-ce là choses contradictoires entre elles, ou contradictoires avec l'accomplissement d'une nature qui aurait son principe et sa fin en Dieu? D'autres, dans l'obeissance à Dieu: si c'est à un décret arbitraire d'un Dieu maître capricieux et tout-puissant du sort de sa créature, et dont on a intérêt à cultiver la faveur comme à prévoir le courroux, oui, voici une morale en désaccord avec celle qui se fonde sur la raison ; mais si c'est parce que Dieu ne veut que le bien? et si c'est parce que la raison commande qu'on obéisse à Dieu ? — D'autres prétendent qu'un sentiment, soit l'amour de Dieu, ou l'amour du bien, ou la sympathie, etc , dirige la conduite: qui en décide, sinon la raison ? De même pour l'intérêt bien entendu : car qui en juge ? De même pour l'éducation, ou pour la constitution de l'Etat, ou pour la foi, comme sources de la morale, comme motifs de nos actes: car qui juge des motifs? — Tous, tous, dis-je, ou nient le bien, ou, à quelque point de vue qu'ils se placent pour en déterminer la nature, le fondent, soit qu'ils s'en rendent compte ou qu'ils ne sachent pas le comprendre, sur la raison.

Voilà déjà un accord très remarquable et très considérable, et, à vrai dire, capital : car il porte sur le principe même. C'est, sous l'apparente diversité, l'unité profonde. Obéir à Dieu, s'unir à Dieu, agir par amour de Dieu, agir par amour du bien, tendre à sa fin, suivre la nature, s'attacher à la recherche du bonheur, négliger le bonheur pour en être redevable à la vertu, tout converge vers cette unique mais compréhensive doctrine : qu'il y a une loi morale, une règle de nos actes, un bien, dont la notion est dans la raison, qui l'impose à notre volonté libre, l'éternelle sagesse nous confiant l'accomplissement de notre nature, la réalisation de notre destinée, la perfection de notre être, l'union avec Dieu.

Et c'est ce qu'établirait une histoire de la philosophie. Elle distinguerait les principes, elle s'opposerait à cette confusion avec les applications, où l'objection triomphe si mal à propos.

Le bien, au point de vue moral, n'est pas la conséquence d'un acte, mais un caractère de l'action ; et encore, non de l'action, mais de la volonté : le bien est un bon vouloir. C'est le cri de la conscience uuiverselle, qu'il y a un bon vouloir, que vouloir le bien est vouloir bien, alors même qu'on se tromperait (mais de bonne foi) sur ce qu'on doit vouloir ; que qui veut le bien et veut bien, est homme de bien, et mérite le bonheur. Non contente

d'être universellement affirmative sur ce principe, la conscience l'est encore sur cet autre principe, qu'en elle-même, dans la raison, dans la notion du bien naturelle à l'homme, elle découvre les formes du bien; et elle l'est encore sur ces formes. Elle affirme partout que c'est un bien de s'instruire, *prudentia*; un bien d'avoir l'empire sur soi, de régler ses inclinations, de les subordonner à la raison, *temperantia*; un bien de savoir être libre et porter la dignité du nom d'homme, *fortitudo*; un bien de soigner, de fortifier, de parer le corps, dans la mesure du bien de l'âme, dont il est l'instrument, et de l'honneur de l'âme, dont il est le séjour; un bien d'être juste, et de ne pas faire à autrui ce qu'on ne voudrait recevoir d'autrui, sauf le cas de légitime défense; un bien d'être charitable, et de faire à autrui ce qu'on voudrait recevoir d'autrui; un bien d'aimer sa femme, d'élever ses enfants, d'honorer ses enfants; un bien de respecter dans les créatures inférieures le créateur qui les a faites, mais non leur propre droit, puisqu'elles ne sont pas des personnes, d'où résulte pour nous le droit de les faire servir à nos besoins; un bien de rendre au créateur le culte qui lui est dû par la créature. La conscienne humaine, unanime sur chacun de ses biens, varie sur la conciliation d'un bien avec un autre.

On parle de la diversité des jugements et des actes moraux? Mais c'est leur accord qui me frappe. L'accord existe sur tous ces points, qui sont les plus importants: pourquoi s'obstiner à détourner ses yeux des points importants, pour ne s'attacher qu'aux points secondaires? Vous me dites, Montaigne, qu'il n'y a point de lois naturelles « perpétuelles et immuables; » vous me demandez de vous en montrer, « pour voir, une de cette condition. » Une? Ce serait peu: en voilà quinze, en voilà vingt.

On donne trop à la vie contemplative, ou trop à la vie active, mais on sait qu'il y a place pour l'une et pour l'autre; on accorde trop ou l'on refuse trop aux passions, mais on sait qu'il faut les régler; on a trop de fierté ou trop d'humilité, mais on sait qu'il faut être digne sans être orgueilleux; on est trop complaisant pour le corps, ou trop sévère, mais on sait qu'il faut le soigner sans lui livrer empire; on flétrit le suicide, mais on admire le sacrifice de la vie à une idée, à un intérêt public, à un devoir: car ce que l'on condamne dans le meurtre de soi, ce n'est pas le courage, c'est l'égoïsme. On tue, et l'on sait qu'il est écrit: Tu ne tueras point; mais on sait que le meurtre commis en un cas

de légitime défense n'est point homicide, ou que, s'il y a crime d'homicide, l'agresseur est le criminel. A combien de sanglants abus cette restriction, si importante et si juste, n'a-t-elle pas donné lieu ! Ce fanatique qui exterminait l'héritique ou l'infidèle, croyait défendre l'humanité contre les pires agresseurs, contre des empoisonneurs d'âmes. Toutes les lois dont l'exécution coûta la vie à des hommes furent portées dans l'intérêt, bien ou mal entendu, de la nation même dont elles sacrifièrent tant de membres. On s'empare de la propriété d'autrui ? C'est qu'on se trompe sur le lien qui la rattache à la liberté sacrée des personnes. On s'empare des personnes, et des civilisations entières ont vécu de l'esclavage ? Les esclaves, à l'origine, furent des vaincus épargnés par leurs vainqueurs, qui préférèrent à leur mort leur servitude utile. L'esclavage s'explique par la guerre ; la guerre, par l'ambition chez les uns, que de tout temps réprouva toute conscience, et par le droit de défense chez les autres : le droit de défense exagéré, le droit de la guerre outré et dépassé, fut le droit du meurtre, le droit de l'asservissement. On me cite cent formes de mariage : eh! qu'importent des formes, qui ne sont que les modes, variables à l'infini, de l'intervention de la société dans le lien qu'elle consacre? Ce lien a ses règles naturelles, et l'époux qui les viole ressemble à un riche qui mésuse de sa richesse : innocent devant les tribunaux, il ne l'est point devant la conscience générale. Tu honoreras ton père et ta mère ? Que de manières de les honorer, selon les idées dont on a été imbu. Ceux qui les mangeaient les honoraient, s'ils les mangeaient, en effet, pour leur faire honneur, après les avoir tués pour leur épargner les misères de la vieillesse. On sait qu'il faut faire à Dieu l'hommage de tous les biens de ce monde, et on le lui a fait des puissances génératrices,

Æneadum genitrix, hominum divumque voluptas,
Alma Venus !

De là, le phallus, les temples lupanars, les pieuses prostitutions, tant d'aberrations impures, tant d'abominables cultes. On sait qu'il faut lui sacrifier, au besoin, ce que la terre a de plus précieux, et on lui a sacrifié des victimes humaines. Qui ne voit, dans l'erreur de l'application, la vérité du principe ? On n'a pas compris que le sacifice de la vie à Dieu n'est autre que le sacrifice de la vie au devoir.

Que de choses mal comprises, et que d'erreurs dans les applications ! Mais quelle fermeté, quelle unité, dans les principes ! Sans doute, si la conscience était une sorte d' « instinct divin, » juge infaillible ou plutôt mystique révélateur du vrai moral, la variation dans les applications même serait inexplicable. Si tel est le système que vise l'objection du scepticisme, elle sera puissante. Mais tel n'est point l'enseignement de la morale. La conscience pose des principes : à la réflexion de les appliquer avec le risque de l'erreur, Dieu n'a voulu soustraire au progrès, œuvre laborieuse de l'homme, rien de ce qui appartient à l'homme, la science du bien et du mal non plus que les autres sciences.

Les actions ne sont pas bonnes ou mauvaises en elles-mêmes, mais dans la bonne ou mauvaise volonté de l'agent, d'une part, et de l'autre dans le rapport qui les rattache à un bien général où tout se résume : d'où la périlleuse nécessité de raisonner, pour connaître si, dans tel cas, telle action sera bonne ou mauvaise. Il n'est point un seul débat sur les lois qui ne montre les mêmes lois bonnes dans certaines circonstances, mauvaises dans d'autres : ainsi, la loi qui établissait la *trève de Dieu* ; celle qui, sous le nom de *jugement de Dieu*, autorisait le duel ; celle qui, chez les Israélites, prescrivait le mariage, défendu chez nous, du frère avec sa belle-sœur veuve, etc., etc. Les exemples en seraient par milliers. — Ajoutons ce que Cicéron appelle les degrés de l'honnête ; le maintien de l'équilibre ou de la véritable harmonie entre les divers devoirs, est l'œuvre d'un art délicat : faut-il, dans un cas donné, accorder plus, accorder moins, au soin du corps, à l'étude, à la chasse, à la guerre, à l'ambition, à l'amour ? Les circonstances en décident. Les circonstances expliquent donc, non dans les principes, mais dans les applications des principes, une première variation très-légitime. Une seconde, moins légitime, s'explique par l'habitude une fois prise, et par le préjugé qui en résulte. Une troisième, moins légitime encore, par la passion, si ingénieuse à tromper, même où il ne semble point que l'erreur soit possible : que sera-ce en des matières douteuses, où l'erreur a sa place naturelle ? Une quatrième enfin, la plus importante, la plus significative, et dont le scepticisme argue d'autant plus à tort qu'elle prouve contre lui, s'explique précisément par le développement lent mais sensible de la conscience morale, par la loi du progrès.

VI

Du sein de tant de divergences pratiques, nous voyons se dégager comme d'eux-mêmes des principes universels ; et du sein des divergences théoriques, une théorie qui embrasse tous les systèmes, un fonds commun de morale.

La morale est-elle indépendante ? Mais ce mot veut un complément. « Si par *morale indépendante,* dit M. P. Janet, on entend une science qui, comme toutes les autres, a ses principes propres, suivant l'expression d'Aristote, principes qu'elle puise immédiatement dans la conscience humaine sans les déduire d'une science antérieure, si l'on se contente d'affirmer que ces principes, tels que la distinction du bien et du mal, la loi du devoir, le principe du mérite et du démérite, etc., ne dérivent ni de l'idée d'un pouvoir supérieur, ni de l'idée de sanction, mais qu'ils ont une valeur en eux-mêmes, avant même que nous sachions qu'ils émanent d'une volonté toute-puissante et qu'ils sont garantis par cette même volonté, nous admettons entièrement en ce sens l'idée de *morale indépendante.* Mais nous ne pensons pas pour cela qu'elle puisse se séparer entièrement (comme la physique ou la chimie) de la métaphysique ou de la religion. » — La raison en est que la morale n'a point pour but de constater des faits, ni d'établir des lois générales, mais des principes, et non de les poser simplement, ces principes, mais de les établir par l'analyse des idées, dont l'intelligence la conduit en pleine métaphysique. Peu importe d'ailleurs qu'elle les emprunte à la métaphysique, ou au contraire que la métaphysique les lui emprunte.

Sans doute. Mais la question est de savoir s'il est possible de faire cette métaphysique qui consiste à établir les principes de la morale, indépendamment de la métaphysique générale, ou de la théologie. Or, il semble que la science du bien prise dans ses principes et les applications mises à part, suppose une phsychologie, mais non une théologie ; qu'elle requiert une connaissance préalable des facultés et des pouvoirs de l'homme, non une doctrine préalable sur les rapports de l'homme à l'univers et à Dieu. En un sens, elle dépend de la doctrine, dont elle est une application ; en un autre sens, elle en est indépendante et peut s'établir par elle-même. La preuve en est qu'on réfute un système par

ses conséquences morales. La morale juge religions et philosophies, et bien des doctrines ont été convaincues d'erreur par le seul fait de leur désaccord avec elle. Elle-même sert de fondement aux plus excellentes démonstrations de la divinité, de l'immortalité des âmes ; elle est la base, et, jusqu'ici, la plus solide base du spiritualisme. Elle précède donc la doctrine, loin de la suivre ; et beaucoup d'âmes incapables d'atteindre la doctrine s'arrêtent à la morale. Et, cependant, il est vrai aussi qu'elle suit la doctrine, comme la conséquence le principe. Quelle difficulté peut-on voir en ceci ? Dans l'enchaînement universel des choses, les mêmes qui précèdent à un point de vue, suivent à un autre ; elles suivent, par exemple, dans l'ordre de la connaissance ce que, dans l'ordre de l'existence, elles précèdent. C'est le cas pour les objets de l'observation humaine : ils sont effets visibles de causes invisibles ; nous les connaissons donc avant les principes dont leur existence est une conséquence, et, des conséquences données, nous nous efforçons de remonter aux principes inconnus. La morale nous est donnée : la conscience nous enseigne nos devoirs, et nous les connaissons avant de connaître les principes supérieurs d'où ils relèvent. Même nous avons besoin de connaître le bien, selon la notion que nous en trouvons dans notre âme, pour parvenir à déterminer les principes, qu'il implique, de l'ordre moral ou du royaume des cieux. Autre est la connaissance du bien, autre celle de la raison du bien ; savoir ce que doit l'être responsable nous sert à édifier la métaphysique, qui, à son tour, devient le principe de notre science des motifs suprêmes en vertu desquels il doit ce qu'il doit. Voilà comment, dans une foule d'âmes, la morale se passe de la doctrine qu'elle implique et qui l'explique, soit métaphysique, soit dogme religieux ; et l'honnêteté n'a pas attendu, grâce à Dieu, pour paraître sur la terre, l'apparition de la vraie religion ou de la vraie philosophie.

La morale, par laquelle on juge une doctrine, n'est donc pas tirée de la doctrine, mais d'un principe propre qui la fonde en notre âme, de la pure notion du bien. A la fois indépendante et dépendante, s'agit-il de rendre raison des devoirs, elle dépend de la doctrine qui explique les rapports de l'homme à l'univers et à Dieu ; s'agit-il de faire connaître les devoirs, de dire quels ils sont sans chercher à dire pourquoi ils sont ce qu'ils sont, elle se tire directement de l'idée du bien et de cette connaissance de nos devoirs s'infère à son tour toute une doctrine, qu'elle implique, sur

notre nature et sur notre destinée. Au lieu de partir de la doctrine pour en conclure la morale, faisons le contraire, et de la morale remontons à la doctrine qu'elle suppose ; on le peut ; la preuve en est que nous le faisons.

L'homme, en présence d'une action à faire, se demande s'il y a lieu de la faire. Il n'agit pas sans motif d'agir. Distinguons le motif et le mobile : le motif est la raison pour laquelle on agit, le mobile est la force qui permet d'agir. Le mobile nous pousse, le motif nous guide. Nous pouvons agir pour bien des motifs : ils se ramènent tous à un petit nombre d'espèces. Ainsi nous agissons pour le plaisir que nous procurera notre conduite ; ou encore pour l'utilité que nous en attendons. Ces motifs sont-ils légitimes? Est-il permis de faire ce qui est agréable, ou ce qui est utile ? Pourquoi non, si d'ailleurs il n'y a point de mal ?

Mais voici un autre motif, le mal à éviter, le bien à faire. Une action est agréable ou utile : on peut la faire si elle n'est pas mauvaise. Mauvaise, on ne doit pas la faire ; bonne, on doit la faire, au contraire, fût-elle d'ailleurs pénible, fût-elle nuisible. Il y a des actions qu'on est obligé de ne pas faire, d'autres qu'on est obligé de faire.

On fait donc une chose parce qu'elle est agréable, ou parce qu'elle est utile, ou parce qu'elle est obligatoire. Les deux premiers motifs sont relatifs, le troisième est absolu. Les deux premiers, en outre, ne portent point sur l'action, mais sur le résultat de l'action ; le troisième porte sur l'action même, dont elle est un caractère. Ce caractère est-il chimérique ? Il conviendra d'en examiner la valeur. S'il est chimérique, il n'y a pas de devoir, pas de morale ; s'il ne l'est pas, il y a une loi de la conduite humaine.

Admettons, par hypothèse, la valeur la légitimité de cette idée d'une action obligatoire. La loi qui oblige est universelle, invariable, absolue, comme toute loi : elle oblige également, dans les mêmes circonstances, tous les êtres capables de moralité. A toute loi appartient l'universalité ; à celle-ci, en outre, l'autorité : elle s'impose aux consciences. Où résidera-t-elle ? Dans le plaisir ? Dans l'intérêt ? Dans la sensibilité, en un mot ? Non. Rien ici d'universel : le plaisir de l'un n'est pas celui de l'autre ; ni l'intérêt de l'un l'intérêt de l'autre. Rien d'obligatoire : qui dira qu'il est obligatoire de chercher soit son intérêt, soit son plaisir, où on le trouve ? dans le meurtre d'un ennemi, par exemple ? — Mais peut-être la loi, qui ne réside pas dans l'intérêt, résidera-t-elle

dans l'intérêt bien entendu. Qu'est-ce que l'intérêt bien entendu ? Est-ce l'accord de l'intérêt particulier avec l'intérêt général ? Il n'y a rien ici de plus universel, ni de plus obligatoire, que pour l'intérêt propre. Est-ce l'intérêt général ? Il se peut, mais ce n'est pas la sensibilité, c'est la raison qui en décide. — Ou encore la loi, qui ne réside pas dans le plaisir, résidera-t-elle dans un sentiment choisi entre tous pour être le principe de la morale ? On rapportera, on subordonnera tout à la sympathie, par exemple, ou à l'amour du bien, ou à l'amour de Dieu, ou à l'amour du bonheur à venir, au désir du salut ? Non. Un sentiment, comme tel, en vaut un autre ; s'il y en a de meilleurs les uns que les autres, ce n'est pas la sensibilité, c'est la raison qui en juge. Pour la sensibilité : ils ne diffèrent entre eux que par le degré de durée ou d'intensité, ils sont plus ou moins vifs, ils ne sont pas plus ou moins conformes au bien. L'amour du bien suit, dans la sensibilité, l'idée du bien : il est conséquence, il ne saurait être principe. L'amour de Dieu est le meilleur de nos sentiments ; mais qu'en savons-nous par la sensibilité ? C'est la raison qui nous l'enseigne. L'amour du bonheur à venir, le désir du salut, ne saurait être non plus le motif qui oblige : car l'obligation porte sur l'acte même, non sur les suites possibles, ou mêmes certaines, de l'acte. L'action obligatoire l'est en elle-même : on doit la faire parce qu'elle est bonne, non parce qu'elle aura un résultat heureux. La fait-on parce qu'elle est bonne, on mérite un bonheur proportionné au bien qu'on a fait ; la fait-on parce qu'elle amène le bonheur, on ne le mérite pas. Ces sentiments sont d'excellents mobiles ; aucun d'eux, aucun ne saurait être le motif qui oblige. Ce n'est donc point dans la sensibilité que réside la loi de la conduite humaine ou le principe de la morale : c'est dans la raison.

Le caractère obligatoire de certaines actions, motif de la conduite bonne, est le principe de la morale. Il n'est pas le principe du bien, mais c'est le bien qui est le principe du caractère obligatoire ; en d'autres termes, ce n'est point parce qu'une action est obligatoire qu'elle est bonne, mais parce qu'elle est bonne qu'elle est obligatoire. La vouloir parce qu'elle est bonne, ce qu'on reconnaît au signe qu'elle est obligatoire, c'est agir bien. Il y a ici un jugement, une déclaration de la raison, que l'action est bonne ; il y a ici une application de l'idée du bien. — Que vaut cette idée ? Est-elle vraie, ou chimérique ?

Il est clair qu'un acte qui apparaît comme obligatoire doit s'im-

poser à la volonté de l'être qui le perçoit tel, alors même que cette perception serait une illusion de cet être. Mais elle n'est pas une illusion. L'idée du bien est vraie, étant inhérente à l'esprit de l'homme, car elle est irréductible à toute autre : elle ne se ramène point à celle de l'agréable, ni à celle de l'utile, ni à aucune autre ; elle est universelle, ce qui est une conséquence et un signe de son innéité. On a varié sur ce qui est bien, sur ce qui est mal ; la distinction du bien et du mal exista de tout temps, en tout lieu : le langage, la pratique journalière des hommes, tout en témoigne.

A l'idée du bien, qui appartient à la raison, se joint le sentiment du bien, qui appartient à la sensibilité ; les deux ensemble sont la conscience morale ou simplement la conscience, dans l'acception vulgaire de ce grand mot.

Il ne faut point confondre le bien en soi, le bien naturel ou essentiel, avec le bien moral. Celui-ci est la volonté du bien : il existe dès qu'il est voulu en qualité de bien; dès qu'on a fait effort pour l'accomplir, il est accompli comme acte moral. Le mal, également :

Nam scelus intra se tacitum qui cogitat ullum,
Facti crimen habet. (Juv.)

Mais qu'est-ce que le bien en soi ?

Le bien est ce que la raison propose à la volonté, l'être même tel que le comprend la raison, la perfection de l'être, l'ordre, la loi : il est ce qui doit être, et il doit être voulu parce qu'il est ce qui doit être. *Et vidit quia erant valde bona* : Dieu, créant les choses, les veut parce qu'elles sont bonnes, et elles sont bonnes parce qu'elles sont ce qu'elles doivent être, parce qu'elles sont ce que, en Dieu même, la raison propose à la volonté. Le bien est la loi, au sens métaphysique comme au sens moral : ordre, et commandement. Commandement, parce qu'il est ordre. Les êtres sans volonté réalisent leur loi fatalement ; les êtres doués de volonté sont appelés à réaliser leur loi. Le bien, pour un être, est donc la loi de cet être, en rapport, dans l'harmonie des choses, avec les lois de tous les êtres ; c'est la fin ou la perfection de son être : une fin à atteindre, un être supérieur à réaliser, la loi même de l'être ou l'ordre des choses à accomplir dans la mesure de sa puissance. Toutes les fins se rapportent à une fin suprême, Dieu.

Tel est le bien en soi. Le bien dans l'homme, ou le bien moral, est la volonté du bien, *Pax hominibus bonæ voluntatis*. Pour le vouloir, il faut le connaître ; l'ayant voulu, il faut le faire. Le connaître, le vouloir, le faire, trois choses : raison, liberté, puissance. La puissance n'est point dans la raison, ni même dans la liberté, mais dans l'amour. La sensibilité, qui a été subordonnée à la raison, reprend ici l'avantage : les mobiles, qui ne valent pas comme motifs, sont des forces nécessaires à l'action ; ce sont les penchants, moteurs aveugles qu'il appartient à l'âme raisonnable et libre de diriger. Il y aurait à montrer ici le rôle de l'amour du bien, attrait pour le bien, *grâce* divine ; de l'amour de Dieu. Subsidiairement, l'amour ou le désir des récompenses futures, comme d'ailleurs toutes les inclinations de l'homme, sont des forces, mais non des motifs. Il faut vouloir le bien parce qu'il est le bien. Ce n'est pas le vouloir à ce titre, que le vouloir parce qu'il procure le bonheur, ou parce qu'il satisfait un sentiment quelconque : mais c'est le vouloir à ce titre, que le vouloir par amour du bien, ou par amour de Dieu ; car, soit qu'on s'en rende compte ou non, un tel sentiment ne va point sans l'idée dont il dérive. Pour peu qu'il en accompagne un autre, tel que le désir de la récompense, on agit bien : car, dans ce cas, le second aide à faire le bien, dont le premier enveloppe l'idée qui en est le principe.

La liberté, impliquée par le devoir, l'implique à son tour. La liberté est le pouvoir de s'imposer à soi-même une détermination. La liberté est la puissance que j'ai de vouloir ou de ne vouloir point, selon que je le juge à propos : elle est ma personne, elle est la force, non qui est en moi, mais qui est moi-même. Comment, si la force que je suis n'est pas une force libre, puis-je régler ma conduite ? Ou je marche dans le chemin de ma vie, comme le soleil m'éclaire sans qu'il soit possible à ses rayons de ne pas m'éclairer, comme les astres qui roulent au-dessus de ma tête tournent fatalement, invinciblement, dans le cercle que Dieu les contraint de suivre ; ou, dis-je, l'ordre éternel me domine et m'entraîne, il ne reste pour moi ni bien ni mal, ni vertus ni vices : ou je suis libre La liberté est la condition du bien. Mais elle implique aussi le bien : car elle implique la responsabilité, et la responsabilité le devoir. L'obligation la suppose, et elle suppose l'obligation : car elle est un moyen pour une fin, et elle ne se détermine pas sans motif. Elle choisit le meilleur : et

qui le lui enseignera, la sensibilité, ou la raison ? Ce qui est chez lui principe de force, ou ce qui est principe de lumière ?

Céder à un penchant n'est point faire acte d'être raisonnable, mais faire abstraction de sa qualité d'être raisonnable. Sacrifier l'agréable à l'utile, gouverner la sensibilité pour lui procurer une plus grande somme totale de jouissances, c'est faire acte de raison, sans doute, mais en vue d'une fin prise hors de la raison ; c'est subordonner en soi l'être raisonnable à l'être sensible, soumettre l'universel au particulier, l'absolu au relatif, le supérieur à l'inférieur, dans l'économie de son âme. L'homme qui accomplit le bien s'élève sans cesse, par l'acte d'une volonté libre que la raison éclaire, de son être imparfait à un être supérieur : il va vers Dieu, qu'il ne cherche pas seulement en lui-même, mais hors de lui, comme le centre d'une sphère infinie dont il ne parcourt lui-même qu'un rayon. L'égoïste, l'homme qui ne cherche que son agrément ou son utilité propre, se fait lui-même centre des choses, et s'adore comme le Dieu de l'univers : plus il se cherche lui-même, plus il s'enfonce dans son propre être, c'est-à-dire dans son propre néant, et il descend dans la sphère infinie le rayon que remonte l'homme de bien.

Qui a moralement bien agi, a bien agi ; qui a bien agi, a mérité ; qui a mal agi, a démérité. Le mérite est l'accord nécessaire, conçu par la raison, du bien moral avec le bonheur ; le démérite, l'accord nécessaire du mal moral avec le malheur. La raison de cette subordination du bonheur à la vertu dans l'accord de l'une avec l'autre, est que l'une et l'autre sont également, quoique diversement, l'ordre : l'une est cette fin atteinte ; l'autre, la conscience de cette fin accomplie.

La fin de l'homme, telle qu'elle résulte de ses facultés, telle que la donne l'observation de son être, étant multiple et une, son devoir est aussi multiple et un. Ce devoir a pour mesure, non la raison ni la liberté, mais la puissance. Ici se placerait l'esquisse rapide d'une classification hiérarchique des penchants ; d'une détermination des relations diverses de l'âme avec son corps, avec elle-même, avec les corps et avec les âmes des autres hommes (humanité, famille, état), avec l'univers et avec Dieu. Appétits du corps ; inclinations en quelque sorte sympathiques de l'âme s'intéressant à la vie du corps, pour le nourrir, l'entretenir, le protéger, le défendre, etc., inclinations propres à l'âme, individuelles : amour du vrai, du beau, du bien, du souverain bien ou

de Dieu ; sociales : amour de l'humanité, de la patrie, de la famille, et les divers sentiments qui s'y rattachent. A la racine de toutes, l'amour de soi, d'où elles partent et s'élancent pour s'épanouir dans l'amour de l'être ou de Dieu. Le corps pour l'âme, l'âme pour l'infini.

Les inclinations ne sont en elles-mêmes ni mauvaises ni bonnes : elles servent au bien, comme elles peuvent devenir des sources de mal. Excessives, elles sont passions : c'est quand elles maîtrisent l'âme, qui doit les gouverner. Les meilleures peuvent être dans ce cas. L'excès n'est pas dans la grandeur, mais dans l'*insubordination* des inclinations. Il ne faut pas les supprimer, ni les étouffer ; il faut les régler et se développer soi-même dans le sens qu'elles indiquent, subordonnant, et sacrifiant, au besoin, les moins bonnes aux meilleures : les corporelles aux spirituelles, celles d'entre les spirituelles qui ont trait à la vie de l'individu à celles qui ont trait à la vie du genre humain, le moi à l'être ; disons : le corps à l'âme, et l'âme à Dieu.

Il y a conflit entre elles : notamment, entre celles qui se rapportent au corps et celles qui sont propres à l'âme ; et, dans l'âme même, entre les *individuelles* et les *sociales*. C'est le caractère de notre épreuve : lutte entre l'amour de soi et l'amour de Dieu, l'*orgueil* et la *charité*, « la chair et l'esprit (St-Paul) ». Toute action bonne est un sacrifice.

De là des devoirs de toute nature ; de là des vertus et des vices, dont il faut omettre ici le détail. On les connaît : la division en morale individuelle, morale sociale, morale religieuse, la première embrassant les devoirs de l'homme relatifs tant à son corps qu'à son âme, la seconde les devoirs de l'homme dans l'humanité, dans la cité, dans la famille, la troisième, les devoirs de l'homme envers l'univers et envers le principe de l'univers, envers les créatures et Dieu, est classique à juste titre : elle est exacte, et elle est complète. Ajoutons une observation : c'est que nous devons le meilleur. Le bien est moins de s'abstenir que d'agir. La maxime des stoïques : *abstine*, *sustine*, ne suffit pas. Il faut travailler à conserver son être, et à l'accroître : en puissance, en intelligence, en amour. On pèche beaucoup par pensée, par parole, par action ; on pèche plus encore par omission, Ce n'est pas assez de n'être pas envieux du bien d'autrui : il faut s'en réjouir, et s'y dévouer ; ce n'est pas assez d'être juste : il faut être bon. « Soyez parfaits » comme votre Père qui est au ciel est parfait. »

La conduite libre a des conséquences inévitables, et d'une gravité terrible : elle enfante en nous des habitudes qui nous rendent presque impossible dans la suite le vice, si elles sont bonnes, ou si elles sont mauvaises, la vertu : elle change nos inclinations en passions. L'homme, une fois créé, devient comme un créateur de soi-même : il crée incessamment son être futur, il se fait une seconde nature qui le récompense ou qui le punit. Si la raison n'est pas fausse (et pourquoi, quand les sens, quand les autres facultés de l'âme ne le sont pas, la raison le serait-elle ?), il faut que ses exigences soient satisfaites, il faut que l'accord qu'elle conçoit entre la vertu et le bonheur se réalise : il existe une Sagesse toute puissante qui proportionne le bonheur à la vertu.

Déjà nous la voyons à l'œuvre dès ce monde. Quand l'âme s'abaisse jusqu'à s'asservir au corps qui doit être son serviteur, quand elle met sa fin et sa joie dans les satisfactions corporelles, ce renversement lui est un châtiment, en ce qu'elle n'y trouve pas sa propre fin, l'infini, qu'elle y cherche : rappellerai-je le caractère insatiable, et par conséquent misérable, des passions, telles que la gourmandise, la débauche, la cupidité, etc ? De plus, elle y perd sa liberté, partant sa puissance, et son être même : elle est punie par la folie. Néglige-t-elle d'agir ? elle est punie par l'ennui : la vie de l'oisif, riche et blasé, est plus malheureuse encore que celle du pauvre à qui la sueur de son front ne donne pas le pain de ses enfants.

L'expérience nous montre ici-bas d'autres sanctions de la loi morale, toutes insuffisantes. Une sanction naturelle, celle qui fait trouver la récompense ou la peine d'un acte moral dans les suites naturelles qu'il entraîne, est très-juste : mais combien de libertins conservent leur vigueur jusqu'à dans la vieillesse même, tandis que peu d'excès détruisent la santé chez d'autres ! La sanction légale punit et ne récompense pas ; elle ne punit qu'une espèce d'infraction aux devoirs, ceux de l'homme envers ses semblables, et même parmi ceux-ci elle n'atteint que la violation des devoirs de justice, laissant les hommes fouler aux pieds les devoirs de charité et d'amour ; elle frappe quelquefois l'innocent, bien souvent elle ignore ou épargne le coupable. La sanction de l'opinion publique est plus incomplète encore : quoi de plus téméraire que les jugements d'une foule frivole, distraite, passionnée, variable ? Que d'hypocrites honorés ! que de criminels inconnus ! et que d'hommes vertueux méconnus ! La sanction

intérieure, qui est ou le remords ou la satisfaction de soi, dépend de la sensibité de chacun, et manque de proportion, puisqu'on voit des coupables s'endurcir à mesure qu'ils s'enfoncent dans le mal, et souffrir moins à mesure qu'ils méritent de souffrir davantage. Sans doute, cet endurcissement même est une punition : mais pourquoi, si ce n'est parce qu'elle est une impunité, et que l'impunité, séparant l'homme de l'ordre moral, le livre plus coupable encore aux mains de la justice divine ?

Il faut, quand on a été coupable, qu'on expie. Il faut qu'on répare, ce qu'on ne peut faire qu'à trois conditions : d'abord, qu'on se repente, c'est-à-dire qu'on retire sa volonté de son péché, que, de mauvaise qu'on l'a eue, on la rende bonne ; ensuite qu'on accepte de cœur une épreuve nouvelle, toute pareille à celle où l'on a failli ; enfin, qu'on souffre un malheur proportionné à celui qu'on a voulu s'épargner ou qu'on a causé par sa faute : et quel homme calculera jamais ces effroyables suites de son mal ?

La loi morale n'a point sur la terre la sanction qu'elle doit nécessairement avoir, et la vie présente fait contracter en quelque sorte à la Providence la dette d'une vie à venir. Elle existe, cette sanction : si elle n'existe pas sur la terre, elle existe ailleurs ; si elle commence à peine sur la terre, elle s'achève ailleurs. L'âme est immortelle. Elle l'est en son être, elle l'est en sa personne même, avec son caractére propre et sa mémoire.

La raison commande la vertu, la sensibilité aspire au bonheur ; le bonheur et la vertu sont donc, l'un et l'autre, la fin de l'homme : donc, l'un par l'autre. La vertu est obligatoire, le bonheur, non : donc, en cas de conflit, c'est le bonheur qu'il faut sacrifier. Il doit se retrouver pourtant, puisqu'il est, à sa manière, la fin de l'âme : donc il se retrouvera par la vertu. Qui cherche la vertu, trouve nécessairement, au bout de sa route, le bonheur. Il ne le trouve pas dans cette vie : donc cette vie est une préparation à une autre. Cette vie nous enfante à une autre ; nous nous enfantons nous-mêmes à la véritable vie.

Véritable, en effet. C'est ce corps terrestre qui met en lutte nos inclinations, en même temps qu'il établit entre nos aspirations et notre puissance un immense désaccord ; c'est ce corps qui empêche l'harmonie et la perfection de notre être, en même temps qu'il constitue notre épreuve. Qu'il disparaisse donc, et saluons notre mort comme notre vraie naissance ! Nous avons pour

fin l'infini : nous vivrons donc éternellement, dans l'union, sans absoption ni confusion, avec Dieu.

L'âme peut atteindre sa fin, ou la manquer. Elle peut se sauver, ou se perdre. Nous vivons suspendus entre une magnifique espérance et une terreur. Nous n'avons rien à perdre si nous savons bien agir, c'est-à-dire faire à la vertu les sacrifices qu'elle nous demande.

Qui se perd se retrouve, et qui se sacrifie se sauve. Est-ce donc là un sacrifice ? Oui, car le bonheur qui couronnera un jour notre bonne conduite en est une conséquence éloignée, et que nous apercevons d'autant moins qu'elle n'est point de ce monde. Tout acte de vertu est un acte de foi ; foi dans le bien, foi dans le suprême principe du bien, en qui nous espérons, que nous aimons : foi, espérance, amour ou charité. Cette foi ne nous trompera point.

La science de la morale, la science du bien et du mal, est en même temps la science de la destinée : il y a le plus étroit rapport entre la destinée d'nn être et ses devoirs. Mais, les devoirs de l'homme ! La destinée de l'homme ! Que de contradictions, pratiques et théoriques, sur ce point si grave ! La diversité des lois et des mœurs témoigne de la diversité des doctrines. Autant de doctrines que de religions, que de philosophies, toutes divergentes et discordantes entre elles, et se contredisant, et se combattant, et s'exterminant les unes les autres..... — Cela n'est point. Toutes ont un fonds commun, et elles ne sont, dans leurs oppositions, que des conclusions de certaines parties de la vérité par l'exagération de celles qui ont été reconnues. Regardez-les de près, vous verrez l'unité,

disjecti membra poetæ,

sous ces vaines apparences.

A l'unité fondamentale de la morale est liée l'unité fondamentale de la doctrine qu'elle suppose : doctrine philosophique, doctrine religieuse même : j'entends ce fond de religion universelle, religion naturelle du genre humain. Elle se rattache à la morale, comme la destinée de l'homme à ses devoirs ; si bien, qu'on peut induire sa destinée de ses devoirs, comme on peut déduire ses devoirs de sa destinée, et que logiquement il n'y a pas plus deux doctrines essentielles sur l'homme qu'il n'y a deux morales essentielles. Toute religion comme toute philosophie qui

contredit cette morale essentielle est fausse. Les doctrines qui ne la contredisent pas diffèrent par les développements, par les applications : elles comportent, avec des erreurs possibles, diverses mesures de vérité, divers degrés de progrès religieux, de progrès philosophique, de progrès moral : mais c'est la diversité dans l'unité, et dans cette unité se repose, en même temps qu'elle se confirme, notre foi naturelle au bien.

J.-E. ALAUX.